نقد الكليانية عند ميرلوبونتي

محمد الجوة
كلية الآداب والعلوم الانسانية
بصفاقس

مقدمة:

يبدو أن ما به يستنطق العنف ويرصد مدّه وجزره عويص المنال متشعب المسالك، خاصة وأن العنف يتخذ مظاهر متنوعة ومجزأة، ممّا يجعل تعريفه صعبا و «التفاوض معه» والإحتيال عليه قصد الظفر به مهمّة شاقة. فإذا كان ديكارت قد لجأ الى «الشيطان الماكر» ضمانا للتسارع في إنجاز فعل الشك و استحداث شرط إمكان الكفّ عن إعتبار المعرفة العقلية يقينية، فإنّ ثلاثة قرون لم تكن كافية لانشاء فرضية جديدة، هي فرضية شيطان ماكر غير ديكارتي قصد تجذير السؤال وإزاحة الحجب عن اليقينيات التي تلازم هذا الذي يشار إليه دون بناء «مَفْهَمَة» دقيقة تخصّه، أي ما يسمّى عادة بالعنف، وكأنّ اللبس الذي يميّزه يدفع إلى القسوة في إدانته . ثم إن مفهوم السلطة لا يخرج في تعقده عن مفهوم العنف، دون ان يعني ذلك أنه ممتنع الحدّ، ونحن نشير في هذا الموضع إلى السلطة بما هي قائمة على الفعل في الانسان وفق تراتب علاقات قوى.

ونحن نقدّر أن معضّلة العنف ومفارقاته حاضرة في سجلاّت متعدّدة، اجتماعية كانت أو نفسية أو فلسفية، خاصة وقد انتشرت ظاهرة العنف وتشعبت منعطفاته و تجلياته، كما تطورت التكنولوجيا التي تنتسب إليه، مثلما أشار إلى ذلك ايف ميشو (Y. Michaux)(1). ثم إن ما أصبح يسمّى اليوم بانهيار اعالم الشيوعي وظهور النظام العالمي الجديد من القناعات التي تتجلى في القول بعدم راهنية وأهمية أي موقف تتخلله رؤية أخرى لنظام الأشياء. لذا، قد يحمل ما سنقدّمه من مقاربات الفيلسوف الفرنسي المعاصر ميرلويونتي على أنه غريب عن روح العصر.

غير أنّ قلّة الكتابة الفلسفية عن المحاكمات - إذا إستثنينا أفلاطون والفكرة الشائعة عن الوجودية بأنها تنفي البعد الجماعي لتقصر اهتمامها على الفرد، كما أن عدم الإلمام بفكر ميرلوبونتي السياسي حول الأنظمة السياسية والعنف و الدولة على سبيل الذكر لا الحصر كانت ممّا دفعنا إلى إختيار ميرلوبونتي بالذات- وهو الذي لم تمكنه سلطة الأسماء من رصيد كبير - ومحاورته في ما أقدم عليه من ضروب النظر والعمل في ظرفية تاريخية هامّة، أي بعيد الحرب العالمية الثانية، وخاصة ما لازمها من ظهور الأنظمة الكليانية وإتساع رقعة الصراع والعنف اللذين لم يعد بوسع الفيلسوف - الذي يتميز بأنه يعيد تعلّم رؤية العالم- تجاهلهما.

ولمّا كانت المرحلة الثانية من مراحل فلسفة ميرلوبونتي هي التي برز فيها الإهتمام الواضح بمسائل التاريخ والسياسة، فإننا نركز على هذه المرحلة وعلى كتابين للفيلسوف هما «**المذهب الإنساني والرعب**» و «مغامرات الجدلية»، قصد الوقوف على اللبس الملازم للتجربة التاريخية وعلى معالم الفلسفة التي وجدت نفسها إزاء ما يقوم عليه الواقع الإنساني من أشكال العنف والصراع وما يمكن أن يتحقق من أمل أر خيبة أمل.

1) في مواجهة العنف : الحرب والتفلسف :

لقد كانت المسألة السياسية موطنا من مواطن التقاء كبار الفلاسفة، فلم يمثل ميرلوبونتي استثناء، بل كان هاجس الأمر السياسي فعليا في كتاباته. ولّما كان قد اتبع المنهج الفينمنولوجي فقد كان معنيا بالكشف عن المعنى، وكان فكره مسايرا لمنعرجات التاريخ وحقل السياسة، تجسيدا لإلتزام مخصوص، وذلك بعد فتر أولى تميزت باللاانتماء أو باحياد السياسي (Apolitisme).

ولكنّ وقع الحرب العالمية الثانية كان كبيرا، إذ بدأت الإحداثيات القديمة تتزعزع ووطأة الحرب تقوى. ولم تكن الحرب في حدّ ذاتها هي التي تلبست المأساة بل ما أحدثته في الواقع الإجتماعي الفرنسي. فظهر الإحتلال النازي مؤشرا على ثنائية جديدة قامت على الإنشطار بين السيادة والإستعبادو بين المقاومة والتعاون مع النازيين. كما أن الحرب التي طالما وقع تصورها بعيدة عن الحدوث أضحت واقعا يوميا. وهكذا أصبح الفيلسوف قبالة وضع لم يفكر فيه تفكيرا كافيا، ألا وهو وضع التعايش بين الأفراد والوجود مع الآخرين الذين لم يعد بمقدور فكر فلسفي فرداني ومنغلق على الباطن أن يحللهما ويكشف ألغازهما.

ويستجلي ميرلوبونتي وضع اللامبالاةالسابق بقوله «لقد عقدنا العزم سرّا على تجاهل العنف والشقاء بإعتبارهما عنصرين من عناصر التاريخ، لأننا كنا نعيش في بلد سعيد جدّا وقاصر جدّا عن تصوّرهما ... وكنّا نفكر أن هذا هو القدر الطبيعي للبشر»(2). غير أن الحرب قد أوضحت للفيلسوف أو أنه إكتشف فيها أنه لا معنى لمثالية متعالية عن الواقع التاريخي وقائمة على القطيعة بين الحياة الذاتية والحياة الإجتماعية. وتبعا لذلك فإن البحث عن ضرب جديد من التفلسف أصبح أمرا مشروعا تمام المشروعية وبناء إحداثيات نظرية وعملية تعبّر عن خصوصية الظرف التاريخي وعن نظرة جديدة للإنسان مهمّة مستعجلة.

ولم يكن حضور الحرب في المجال الإدراكي للفيلسوف إلاّ وجها من وجوه تغير الخارطة الإجتماعية، لأن الوجه الثاني قد تجسم في ظهور النازية رعبا أقصى وممارسة لاعقلانية للعنف، ممّا أيقظ الفيلسوف من سباته الدغمائي لكي يطرح سؤال الإمكان والإستبدال ويتفهم «زلازل» التاريخ. ولعلنا لا نبالغ إن قلنا بأن فرنسا في الأربعينات كانت تنتظر مولد «سقراط جديد» ينزّل الفلسفة من السماء إلى الأرض، على حدّ العبارة الشائعة. فكان ميرلوبونتي هذا السقراطي الذي لا يكف من التساؤل ومساءلة الآخرين وإيجاد خط التماس بين القول الفلسفي وواقع المدينة. وهذا موقع يتطلب نقد «سياسة» الفلاسفة، تلك التي تهمل «نسيج» التاريخ لأنّها تعالج المسائل السياسية من وجهة أخلاقية وميتافيزيقية. ومن هذا الموقع بالذات كان الإلتقاء بفكر ماركس مخصبا للتفكير وملهما للتجربة الفلسفية، في فترة كانت فيها مؤلفات ماركس معروفة بقدر ضئيل. ولقد وجد ميرلوبونتي في الإشتراكية الماركسية أداة فعّالة لنقد الدولة الرأسمالية التي تتستّر على التناقضات، ولإدانة جنون النازية وكليانية الفاشية. ولهذا السبب منح ميرلوبونتي ثقته لفكر ماركس ولتصوره للتاريخ. يقول ميرلوبونتي في معرض تفكيره حول تجربته الفلسفية والإيديولوجية : «بالنسبة إلى أجيال من المثقفين كانت السياسة الماركسية هي الأمل لأن البروليتاريا والبشر كان عليهم أن يجدوا في السياسة الماركسية الأداة لمعرفة الذات وللتلاقي ...فما قبل التاريخ سينتهي» (3). لكن بما أن مقتضيات ذلك الفكر هو الربط بين الوقائع والأفكار فإن الفيلسوف مدعوّ إلى التساؤل عمّا إذا كانت أفكار ماركس وتصوره للتاريخ قد وجدا من يتبناهما ويجسدهما في الواقع.

2) من الأمل إلى الخيبة :

أ) محاكمات موسكو :

إن كانت فلسفة ماركس قد شكّلت أفقا نظريا حسب ميرلوبونتي ينظر من خلاله إلى التاريخ والمجتمعات، فهل ستكون الشيوعية ملاذا له، مثلما كان الأمر بالنسبة إلى الكثير من المثقفين ؟ تقتضي الإجابة عن هذا السؤال أن يقوم الفيلسوف بتشخيص لواقع الإتحاد السوفياتي آنذاك والمآل الثورة البلشفية. ولهذا نشر ميرلوبونتي سنة 1947 كتابا بعنوان : «**المذهب الإنساني والرعب**» تضمن عنوانا فرعيا هو : «محاولة في بحث المسألة الشيوعية». وتنكشف هذه متمحورة حول الثورة والعنف ومعنى المحاكمات التي تمت في عهد ستالين ومساءلة المشروع الشيوعي الروسي ذاته.

ومنذ البداية ينبّه المؤلف إلى موقعية مناقشة المسألة فيقول : «كلّ مناقشة جدية للشيوعية عليها طرح المشكل مثلما تطرحه هذه، أي لا على مستوى المبادئ بل في حقل العلاقات الإنسانية ... وليس قصدنا إعادة محاكمات 1937 بل تفهّم بوكارين، مثلما سعى كاستلار إلى تفهم روباتشوف» (4). يتضح من خلال هذا القول أن ميرلوبونتي أراد الإنفصال عن بعض المفكرين الذين لم يكونوا يهتمون إلاّ بإدانة تلك المحاكمات إدانة قاطعة ونهائية وتبرئة ساحة المتهمين. ولئن كان منطلق المؤلف مانشره ألفراد كاستلار حول محاكمات موسكو من كتابات، وخاصة كتابين هما : «*Le Zéro et l'infini*» و «*Le Yogi et le commissaire*» فإنّ ميرولوبونتي كان بصدد مناقشة قراءة كاستلار وبيان قصورها لأنّها طرحت محاكمات 1937 في إطار التعارض المجرد بين الضمير الأخلاقي والنجاعة السياسية، وفي نفس الوقت تقديم تأويل آخر. والخطأ الذي أراد تجنبه يتمثل في محاكمة الشيوعية الروسية من خلال مقولات الفكر الليبيرالي، ومن بيها مقولة «الإنسانوية المجردة«. وعلى هذا النحو يخصص الفصل الأول لموقف كاستلار والفصل الثاني لأحد المتهمين البارزين وهو بوكارين الذي رفت من الحزب الشيوعي سنة 1937 ثم حكم عليه بالإعدام بإعتباره معارضا للنظام. ولا ينفصل تصور كاستلار عن النزعات العلموية والموضوعية التي لابست الفكر الماركسي والشيوعية، فلم يكن طرحه للمسألة حسب ميرلوبونتي سوى طرح «ما قبل ماركسي». أمّا إذا أريد فهمها وجب وضعها في الظرفية التاريخية التي عرفها الإتحاد السوفياتي والتي تميزت بفكرة بناء الإشتراكية في بلد

واحد وما تلازم معها بخصوص الأخطار الخارجية. ومن ثمّ فإن معيار القصد بمعرزل عمّا يترتب من نتائج غير مقبول، وهو ما يشير إليه ميرلوبونتي بقوله : «لا أحد بإمكانه الإفتخار بأنّ يديه نظيفتان في عالم يسوده الصراع» (5).

ولهذا لن يقدر الفكر الليبيرالي على فهم تلك المحاكمات لأنه يبقى سجين احداثيات خارجة تماما عن تلك التي تسمح بإكتشاف معناها. ومن تبعات هذا الموقف أن ميرلوبونتي، بتلك القراءة التي أرادها وشرّع لها، يجلي شكلا من أشكال العنف المقنّع، اللامرئي والجاثم مع ذلك في الحياة العملية للمجتمعات الأروبية أو الغربية، وذلك بعد أن جابهته الحرب بعنفها وطابعها المأسوي. وهذه التعرية للعنف إنما تعبر عن إقتناع الفيلسوف بوجاهة النقد الماركسي للمجتمع الرأسمالي. فالعنف، كما يذكر بذلك، مكوّن من مكونات الإنسانوية الغربية» (6) التي لم تفلح في القضاء على البطالة والحرب والإستغلال. ويضيف أن «المعادي للشيوعية يرفض أن يكون العنف في كلّ مكان» (7).

ولّما كان الوقوف على هذا الشكل من العنف الذي يتنزل في نظام اجتماعي وسياسي معين يستلزم ادراك شكل آخر له، فقد كان إهتمام ميرلوبونتي بمحاكمات موسكو مؤشرا على إستنطاق العنف الذي إرتبط بها. ومن بين وجوهه طبيعة الإجراءات ذاتها وطريقة تقديمها للرأي العام. فقد بدت تلك المحاكمات بمثابة «احتفالية لغوية» يتشبث فيها المتهمون والمحكمة بمعان وألفاظ مخصوصة وقد تبلغ سلطة القضاء حدّ الإنتصار إذا قبل المتهم العبارة التي إختارتها. ثمّ «إن تخصيص أحد عشر يوما للنظر في ملفات واحد وعشرين متهما لا يسمح بإستكمال النظر، إضافة إلى أن الشهود هم من المتهمين أنفسهم، بحيث لا يمكن أن توفر أبدا معلومات خام» (8) كما يستغرب ميرلوبوتي من تقديم تلك المحاكمات على أنها تنتمي الى الحق العام أي أنها عادية لا سياسية. ولكن لا يمنع ذلك من أن إعتبار المتهمين أبرياء تماما هو أمر مردود حسب المؤلف، إذ أنه من الصعب تبرئتهم وكأن الصلة قد إنقطعت بينهم وبين نتائج ما قاموا به. أو كأنّ الذاتي هو الحكم الوحيد. ذلك أنه «بالإمكان أن يعتبر المرء مسؤولا عن أفعال خيانة دون أن يكون قد قصد أيّا منها» (9). وهكذا يتجاوز النظرة السائدة التي تقوم على الفصل بين القصد والفعل والذاتي والموضوعي. فلا معنى والأمر على هذا النحو أن يكتفي الفيلسوف بإدانة لا رجعة فيها للرعب وبتمييز عالم عنف عن عالم آخر خال منه.

لكن لا يعني ذلك أن الإجرائيات متماثلة ولها نفس القيمة، لأنّ أساس التمييز يمكن في ما يمكن أن يحققه نظام ما من تجاوز

للعنف وحلّ للمسألة الإنسانية. فبقدر ما يكون العنف غير بارز في المجتمعات الغربية ومندسّا في المؤسسات الليبيرالية، يكون العنف في ظرفية تاريخية وفي عهد ستالين تخصيصا غير متطابق مع شكل آخر من أشكال العنف. ولهذا يرفض ميرلوبونتي إقامة تماثل بين الفاشية والستالينية، لأنّ الشيوعية في تقديره يمكن أن تتضمن مقاصد إنسانوية. فلعلّ السياسة البروليتارية قابلة للتحقق، مادامت الماركسية التي قصدها فيلسوفنا تقوم على نواة مركزية هي نظرية البروليتاريا.

وسيقوم ميرلوبونتي بمراجعة موقفه كما يتجلى ذلك في كتاب «**مغامرات الجدلية**» الصادر سنة 1955 والذي يعتبر نقدا ذاتيا. ولكن قبل إستشراف بعض ما ورد فيه هذا الكتاب، نشير إلى أن موضوع كتاب **المذهب الإنساني والرعب** قد ينظر إليه على أنّه تجاوزه الزمن ولا فائدة من الرجوع إليه. لكن تحليل المؤلف - وإن تنزل في سياق محدود وله تاريخه - فإنه تحليل لبنية الفعل الإنساني في التاريخ و لمسألة العنف السياسي التي تعرّض إليها أفلاطون في تنميط أشكال الحكم ومازال المفكرون المعاصرون يدرسونها سعيا إلى إستكشاف تجليات العنف في الحقل السياسي. وتبقى بذلك أهمية هذا الكتاب من حيث أنّه يتشكل وفق تفكير نقدي حول أشكال العنف وتجلياته المخصوصة، رغم المآخذ التي تتعلق بنظام البرهنة والإستدلال والتردد الذي لم يكن غائبا فيه (10).

أمّا التساؤل عن طبيعة النظام السوفياتي فقد كان مسكونا بهاجس الإلتباس، فقد شخّصه على أنّه «غير واضح المعالم» ومعتّم، وبصفة أدق فإن الإتحاد السوفياتي لم يكن مولد تاريخ البروليتاريا وربما سيكون مولدا لها. وإذا لم تكن الشيوعية السوفياتية ناطقا حقيقيا فإنّه لا يترتب عن ذلك رفض للماركسية و معاداة للشيوعية، وهو ما أدّى بميرلوبونتي إلى تبني «موقف عملي قائم على التفهم دون الإلتزام، والفحص الحرّ دون تجريح»(11).

وعن الموقف ترتبت قواعد موقف سياسي مؤقت وهي قواعد ثلاث نوجزها على النحو التالي :

1) رفض كلّ سياسة تسعى إلى إخفاء مصاعب الرأسمالية ومحاربة الإتحاد السوفياتي ومحاكمته وفق مقاييس ليبيرالية غير ناجعة».

2) «لا مبرر لحرب وقائية ضد ذلك البلد لأنه لا معنى للمماثلة بين الفاشية و البلشفية».

3) إستبعاد مؤقت لفرضية قيام عدوان روسي».

لا غرابة أن يكون كتاب **المذهب الإنساني والرعب** مدعاة إلى الإستنكار إذ إعتبر صاحبه مناصرا للإرهاب الستاليني. ويورد سارتر في الفصل المطوّل الذي كتبه إثر وفاة فيلسوفنا وكان عنوانه : «ميرلوبونتي حيّا»، الجدال والنقد الحاد الذي جابه به كامي مثلا فقد ذهب هذا الأخير إلى أنه يبرّر المحاكمات الستالينية. يقول سارتر في هذا السياق : «لقد هاجم كامي ميرلوبونتي وآخذه على تبرير المحاكمات. وقد كان ذلك شاقا على النفس، إنني أراهما الآن من جديد، كامي «ثائرا» وميرلوبونتي متحفظا وصامدا، الأول يسمح لنفسه بإحتفالية العنف، والآخر ممتنعا عنها. وفجأة إلتفت كامي وغادر المنزل. فأسرعت وراءه مصحوبا بجاك بوست وإلتحقنا به في الشارع المقفر، وحاولت قدر الإمكان أن أفسر له فكرة ميرلو الذي دفعته الأنفة إلى عدم القيام بذلك» (12).

وحتى في صورة عدم الإتفاق مع كامي فإن كتاب المذهب **الإنساني والرعب** إشكالي في قيامه على مراوحة بين الموافقة وعدم الموافقة . فمن جهة أولى كان المؤلف يحتفظ بالفرضية الماركسية ويقيم الخط الفاصل بين الديمقراطيات الغربية والنظام الروسي، ومن جهة ثانية كان يلحّ على التحول الذي طرأ على الماركسية و خاصة على الشيوعية : فكان هناك في نفس الوقت احتماء بما يشكلّ في آن موضع حيرة وتساؤل، إلى درجة أن الكتاب «إعتراه تناقض» (13) على حد تعبير كلود لوفور.

ب) عنف المحتشدات :

سينتقل ميرلوبونتي من موقف التفهم دون الإلتزام إلى موقف يسميه بالاشيوعية «a - communisme»، تبعا لمراجعة إيديولوجية أضحت ضرورة لأنها، حسب أنّا بسكاتي A. Boschetti «النتيجة لانجراف متواصل ألغى نسق البديهيات التي قام عليها موقفه سنة 1945» (14). لنذكّر بأهمّ هذه البديهيات. فقد كان ميرلوبونتي يمنح الماركسية أفضلية ويعتبرها خيارا وجيها لأنّها كانت بمثابة نموذج لا محيد عنه للنزعة الإنسانية والتحرر وأداة ناجعة لتأويل التاريخ وإضفاء معقولية عليه. كما تمتعت الشيوعية الروسية بتأجيل الحكم. ورغم محدودية المصداقية فقد كانت فعلية. فلعلّ الإمكان التاريخي سيتجسم على نحو ما بشّرت به الماركسية.

إلاّ أن إعادة النظر أصبحت مطروحة ومفروضة منذ سنة 1948 بوجود محتشدات الإعتقال وحرب كوريا، مع ما نتج عن ذلك

من قطيعة لاحقة مع مجلة «الأزمنة الحديثة» ومع سارتر. فقد سمح ما نشر بخصوص تلك المحتشدات بمعرفة أن هناك مواطنين وقع إيداعهم فيها دون أحكام قضائية ولفترة طويلة وكان العامل الحاسم هو ما يتخذه الجهاز القمعي من قرارات. وقد نعتت تلك المعتقلات بأنّها للعمل أو لإعادة التربية. وهكذا أصبح النظام الروسي كليانيا بشكل مخيف خاصة وأن عشرات الملايين قد سجنوا في تلك المحتشدات. وبذلك بدا لميرلوبونتي أن القمع قد سيطر بقوة، ممّا حدا به إلى القول «إنه لا وجود لاشتراكية عندما يكون في المحتشدات مواطن على عشرين مواطنا» (15). فعوض تحرير الإنسان ساد الإستعباد وعمّ العنف وتلبست الستالينية لباس الإرهاب. فكيف حدث الإنتقال إلى مجتمع مراتبي له مثل تلك الخصائص ؟ لقد إنقلب المذهب الإنساني إلى الرعب ومثلت الشيوعية الروسية تشويها للماركسية.

ثمّ إنّه باندلاع الحرب الكورية برزت معالم النظام السوفياتي بما هو نظام إمبريالي، فلا صواب حينئذ لموقف التعاطف بل هو الخروج عن الشيوعية. ويأتي كتاب «**مغامرات الجدلية**» سنة 1955 تتويجا لتفكير ميرلوبونتي خلال تلك الفترة. ويذكر كلود لوفور أنّه في الوقت الذي أصدر فيه سارتر «**الشيوعيون والسلم**» سنة 1952 كان يشتغل ميرلوبونتي على مؤلف بعنوان : *La Prose du monde*. فكان موقف سارتر حافزا لإتجاه جديد يقوم على بيان ماحصل في موقف ميرلوبونتي من تغير ونقد السارترية كفلسفة سياسية. ولقد كانت «**مغامرات الجدلية**» نقدا ذاتيا وتجاوزا « للإنتظارية الماركسية». فقد توصل الفيلسوف الى أنّ التاريخ لم يحقق ما كان مرتقبا وأن اللامعنى قد طغى على المعنى وأن الثورة قد حادت عن هدفها فتعطبت النظرية والممارسة. وهكذا فإن فكر ميرلوبونتي السياسي وإلتزاماته كانا من سنة 1946 إلى سنة 1956 على طرفي نقيض مع فكر سارتر وموقعه الإيديولوجي. ففي حين أصبح سارتر رمزا من رموز المثقف القريب من الحزب الشيوعي نادى ميرلوبونتي باللاشيوعية وبيسار لا شيوعي، خاصة وأن خيبات الأمل التي مني بها أدت به إلى التساؤل عمّا إذا كانت الشيوعية جديرة بالمساندة. كما يبيّن أن التعارض بين النظامين الإقتصاديين و الإجتماعين ليس بالإطلاقية التي قدّمت بها عادة. ولّما كان أمر الشيوعية هو فشلها في أن تمثل مستقبل الإنسانية فإنه يجدر إعادة النظر في الرأسمالية قصد تجديد معناها والدعوة الى «ليبيرالية جديدة». وبقدر ما يجب إعتبار مصالح الشغيلة وأدوات صراعها فإن العنف لن يكون الأداة الرئيسية، فالمؤسسة

البرلمانية كفيلة بضمان قدر أدنى من الحرية والمعارضة، وحرية التعبير. إنها بعبارة ميرلوبونتي «هذا الرهان المزدوج المتمثل في طرح المسألة الإجتماعية ضمن مصطلح الصراع ورفض ديكتاتورية البروليتاريا» (16) ولهذا ساند اليسار الجديد لمنداس فرانس. وحسب التحليل الذي قام به جان توشار في كتابه «**اليسار في فرنسا منذ سنة 1900**» فإن ما يميز الفكر السياسي لمنداس فرانس هو التمسك بالديمقراطية البرلمانية. كما أن فكاره الإقتصادية تقليدية جدا فكان متمسكا بنظرية كاينز «Keynes». ثم أن منداس فرانس مناهض للشيوعيين. وإذا لم يحالف الخط الثالث الذي نادى به ميرلوبونتي النجاح إجتماعيا، فإن مقترحاته الفلسفية هي إعادة الوصل بين السياسة والميتافيزيقا وأن التناقضات الوجودية التي تمزق الإنسانية إنما هي علامات على نسبية كل تجربة إنسانية. فلا وجود لحقيقة مطلقة أو عقيدة راسخة. وهكذا تنكشف المذاهب والتجارب التاريخية هشّة «ملغّزة» فهي حقل للمعنى وللامعنى وللصريح والضمني. ولذا فإنّ الفلسفة الإجتماعية والسياسية، تأخذ على عاتقها واقع الإلتباس الوجودي، فلا هي تنصرف إلى مثالية ذاتوية ولا تندفع نحو واقعية موضوعية.

ولا ينفصل هذا الموقف الجديد عن نقد جذري لفكر سارتر السياسي الذي تضمنه الفصل الخامس من فصول كتاب **مغامرات الجدلية**. ومن أهمّ ما ورد فيه أن التباعد حاصل بين موقف سارتر «المؤيد» للحزب الشيوعي والمقدمات الفلسفية لسارتر. فقد بقي هذا الأخير وفيّا للمحتوى الفلسفي لكتاب «**الوجود والعدم**» رغم اعلان إتفاقه مع الشيوعيين حول نقاط محدودة. إنّ الثنائية التي إنطلق منها سارتر هي ثنائية مطلقة بين الوعي والواقع الطبيعي والإجتماعي، ممّا أحدث قطيعة بين عالم الوعي الحرّ تمام الحرية وعالم الأشياء الذي تحكمه الحتمية. لذا لم تكن فلسفة سارتر قادرة على منح مفاهيم البراكسيس والتاريخ والثورة نفس المعنى الذي قدّمه ماركس. فبالنسبة إلى ماركس لا يقوم التاريخ الإنساني على يقين أو ضمان ميتافيزيقي بل هو تاريخ يحكمه ماهو عارض (Contingent) ويكشف عن تعدد المسالك، في حين يذهب سارتر إلى أن التاريخ هو مجال حريات فردية و مشروعات حرّة. و«عندما يريد البشر إعادة خلق الأشياء من العدم، يبرز من جديد ماهو خارق للطبيعة. ومن هنا كانت صياغات سارتر الدينية» (17). ومن وجوه ذلك تصور سارتر للحزب الذي جعله مطلقا من المطلقات فعوّض بذلك الحزب كما هو في الواقع بالحزب كما يتصوره، فسقط في نظرة مثالية. أمّا مفهوم الثورة فقد قدّمه

سارتر في «**المادية والثورة**» على أنه يتقوم بحرية الإنسان و«عرضيته» (Contingence) وبما أنه أعتبر المادية فلسفة غير ملائمة للمشروع الثوري فإن الوجودية هي البديل وتصبح الفلسفة ذاتها هي العمل الثوري، لا مقدمة أو أرضية لممارسة ثورية جماعية. هكذا إنقاد سارتر إلى إرادوية محضة وبقي فكره غريبا في نهاية الأمر عن الماركسية وقائما على نظرة غير جدلية للتاريخ، إذ هي ذاتوية، أصبح التاريخ بمقتضاها مرتبطا بقرار إداري لذات تعتبر المانحة الوحيدة للمعنى. ومن جهة أخرى كان إلتزام سارتر فكرا لا عملا، ذلك أن الحرية الحقيقية هي التي تنخرط في الفعل. ويلاحظ شاتليه من جهته أن «سارتر لم يتساءل عن دلالة هذا القناع النظري الذي إرتأت الشيوعية إستعماله تسترا على ما قامت به من غش (18).

لقد وظف ميرلوبونتي النقد الماركسي لفضح الشيوعية الدغمائية. أما سارتر فقد إستهواه خط سياسي رغم قصوره الفلسفي. وهكذا حدثت القطيعة بينهما. ومع ذلك فقد دعا كل منهما إلى إزالة آثار الستالينية (Déstalinisation) ونقد الديغولية وإتجه إهتمامهما إلى بعض مشاكل العالم الثالث. فكان سارتر مناصرا لقضايا التحرر الوطني ومنها حرب التحرير الجزائرية، حتى إنتهى به الأمر إلى مساندة اليسروية. ومن المحتمل أن هذه اليسروية كانت تعبيرا عن إرادة حضور دائم في أي موقع يجب نقده، لقد مكنته تأملاته وتعاطفه مع حرب الجزائر من إدراك أهمية العنف في المسار التاريخي.

ولا شك أنّ مواقف ميرلوبونتي -إذا ما وقعت مقارنتها بمواقف أخرى - لا تخلو من وجوه الإعتراض والنقد. فرغم إهتمامه بالشيوعية والماركسية فإنه يبدو متأخرا في إتخاذ موقف نقدي من الستالينية، خاصة وأن التحليل الذي قام به كاستورياديس للستالينية لم يأبه به كثيرا في مجلة «الأزمنة الحديثة» التي كان سارتر وميرلوبونتي مسؤولين عنها. (19)

خـــاتمة :

إنّ تفكير ميرلوبونتي حول السياسة والتاريخ قد إرتسمت فيه معالم ضرب جديد من التفلسف الذي لا يكتفي بالتحليق عاليا في سماء المجرّدات ولا يسترسل في تكريس النقائض بل ينطلق الى جسد التاريخ متسائلا عن جدل الضرورة و«الجواز» Contin-gence وعن شفافية المعنى أو عتامته (20). كما أنّ الممارسة الفلسفية لا تشتغل على خانة واحدة بل تجمع بين أسماء أمثال ماركس وماكيافيل وهيغل وهو سرل دون إعتبار أن العلاقة التي

تربط بينهم هي علاقة التعارض. فكانت المرجعية الماركسية كاشفة عن وجود العنف وتصورات ماكيافيل للسياسي إستحضارا لفكرة هي أن السلطة السياسية ليست معقولية مجردة ولا عنفا محضا. وأخيرا فإنه مهما كان الهلع من تضخم وتطور تكنولوجيا العنف والتدجين في المجتمعات المعاصرة ومهما بدت بعض تحاليل ميرلوبونتي مرتبطة بظرفية مخصوصة فإنّ هذا الفيلسوف ممّن كان له إسهامه في التفكير الجدي حول الكليانية كاحدى تجليات العنف وأشكاله.

الهوامش

1) انظر فصل : LaViolence في كتاب : *Philosopher* sous la direction de chr. Dela-campagne et R. Maggiori, Fayard, 1980, P.P. 277-279.

2) Merleau-Ponty (M) : *sens et non-sens*. Nagel, 1948 ; p.p. 281-283.

3) Merleau - Ponty : *op.cit.*, p.10.

4) Merleau-Ponty : *Humanisme et terreur*, Gallimard, 1947, p.p. 10-11.

5) *Op.cit.*, p. 87.

6) *Op.cit.*, p. 181

7) *Op.cit.*, p. 42

8) *Op.cit.*, p. 60

9) *Op.cit.*, p. 86

10) Lefort (c) : *Un homme en trop*. Ed. du seuil, 1976 et 1986, p. 150. ونكتفي هنا بالإشارة إل الفصل الذي خصصّه كلود لوفور في كتابه بعنوان : «Un Homme en trop» وكان عنوان الفصل هو : «Une idéologie de granit» وممّا تضمنه قول لوفور تعقيبا على منهج ميرلوبونتي :« لقد كان فكر الفيلسوف يتحرك ضمن مستوين مختلفين هما النظرية المركسية والتحليل التاريخي دون أن تبرز أبدا مشروعية الإنتقال من هذا إلى ذاك »

11) Merleau-Ponty : *Humanisme et terreur*, p. 159.

12) J.P. Sartre : Merleau Ponty vivant. in *Les Temps modernes*, Numéro spécial 184-185, 1961, pp. : 322-323.

13) Lefort (C.) : "D'un doute à l'autre" . In *Esprit*, juin 1982, numéro spécial, p. 26.

14) Boschetti (A.) : *Sartre et les temps modernes*. Ed, de Minuit, 1985, p. 280.

15) Merleau - Ponty : *signes* Gallimard 1960, p. 332.

16) Merleau - Ponty : *Les aventures de la dialectique*. Gallimard, 1955, p. 330.

17) Op. cit p. 222

18) Châtelet (F.), Pisier-Kouchner (E.) : *Les conceptions politiques du XX Siècle* . P.U.F., 1981, p. 839.

19) A. Boschetti : *op.cit.*, p. 303. ولقد قامت تحاليل كاستورياديس ضمن مجموعة «إشتراكية أو بربرية» (Socialisme ou babarie) على فكرة نشوء بيروقراطية تمثل «شريحة» إجتماعية كانت تسعى إلى تولّي مهام البورجوازية التقليدية وكانت محظوظة إجتماعيا. كما أن كلود لوفور (Lefort) الذي كان منتميا في البداية إلى تلك المجموعة كان سبّاقا إلى إدانة روسيا الستالينية، وذلك منذ سنة 1946. ولهذا لاحظت أنّا بسكاتّي «أنّ مواقف لوفور هي دوما أكثر جذرية من مواقف ميرلوبونتي ... فقد أعلن قبله وبصرة أكثر وضوحا عن فشل التجربة السوفياتية»

20) قارن مع Goyard Fabre (s.) "Merleau - Ponty et la politique" in *Revue de Metaphysique et de Morale* n° , 1980 pp. 240-262.